

PRIMADO, EPISCOPADO Y COMUNIÓN ECLESIAL*

JUAN IGNACIO ARRIETA

SUMARIO

I • PLANTEAMIENTO DEL TEMA Y RELATIVA PROBLEMÁTICA ECUMÉNICA. **II • LA FORMACIÓN DE LA DOCTRINA CATÓLICA SOBRE LAS RELACIONES PRIMADO-EPISCOPADO.** 1. La doctrina de la const. dog. *Pastor Aeternus*. 2. Las enseñanzas del Concilio Vaticano II. 3. El influjo de la teología ortodoxa en el debate sobre la materia. **III • ELEMENTOS ESTRUCTURALES DE LAS RELACIONES PRIMADO-EPISCOPADO.** 1. Dimensión individual y colegial del episcopado: sus postulados de corresponsabilidad. 2. Diversidad de funciones episcopales individuales en el seno del Colegio. 3. La función de unidad especificante de la función primacial. **IV • LA DOCTRINA SOBRE EL EPISCOPADO Y EL EJERCICIO DE LA FUNCIÓN DE GOBIERNO.** 1. El actual momento de transformación. 2. El ejercicio colegial de las funciones episcopales individuales. 3. Valoración del parecer consultivo en un contexto de comunión. **V • CONCLUSIÓN.**

I. PLANTEAMIENTO DEL TEMA Y RELATIVA PROBLEMÁTICA ECUMÉNICA

Al delimitar mi intervención en relación con un tema tan amplio como el del título de esta ponencia, he tenido principalmente en cuenta dos puntos de referencia. El primero, lo sugería el título general de este IV Simposio del Instituto Martín de Azpilcueta —*La dimensión de servicio en el gobierno de la Iglesia*—, que parece orientar la reflexión hacia el nivel operativo de la acción pastoral de gobierno, sin limitarla únicamente a la dimensión doctrinal del tema.

La segunda referencia provenía de la coyuntura del momento. Me parecía, en efecto, que la invitación del Papa Juan Pablo II en la reciente enc. *Ut unum sint*¹ de estudiar nuevas vías de expresión de la

* Ponencia leída en el IV Simposio del Instituto Martín de Azpilcueta sobre «La dimensión de servicio en el gobierno de la Iglesia», Pamplona, 17-19.IX.1997.

1. Cfr. enc. *Ut unum sint*, nn. 95, 96, del 25 de mayo de 1995, AAS 87 (1995) 921-982. Para las repercusiones de la encíclica en ámbito ecuménico, cfr. L. LOZZA, *Accoglienza e com-*

autoridad primacial, aconsejaba también confrontarse con la dimensión ecuménica del problema. Aunque nuestra aportación resulte muy modesta en este terreno, y deje al margen las cuestiones más relacionadas con el problema de la infalibilidad del Papa, la invitación pontificia ofrecía además la particular utilidad de introducirnos en un contexto que permite observar con adecuada perspectiva los términos del actual debate católico en la materia que nos interesa².

Con esas dos principales referencias —la función pastoral de gobierno y la dimensión ecuménica del problema—, he preparado el trabajo que ahora presento. Trataré en primer lugar de sintetizar los pasos más recientes de la formación de la doctrina católica en la materia, omitiendo los aspectos más conocidos; trataré luego de analizar algunos de los elementos jurídicos que sitúan en la Iglesia las relaciones primado-episcopado, y consideraré al final determinadas manifestaciones de la acción de gobierno.

II. LA FORMACIÓN DE LA DOCTRINA CATÓLICA SOBRE LAS RELACIONES PRIMADO-EPISCOPADO

La doctrina católica acerca de la función episcopal en el misterio de la Iglesia, al que se reconduce el tema de esta ponencia, se ha desarrollado con particular detalle en la época contemporánea, merced sobre todo a los dos últimos concilios ecuménicos³. Ambas

menti all'enciclica «Ut unum sint» da parte delle Chiese e comunità cristiane non cattoliche, en «Unitas» 50, 1995, pp. 154-165. Para el estudio de la disciplina canónica vigente, ver E. MOLANO, *De Suprema Ecclesiae auctoritate*, en INSTITUTO MARTÍN DE AZPILCUETA, «Comentario exegético al Código de Derecho Canónico» II, dir. A. Marzoa, J. Miras, R. Rodríguez-Ocaña, Pamplona, 1996, pp. 561 ss.; para un desarrollo sistemático puede verse J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Milano, 1997, cap. VIII, «L'Ufficio primaziale», pp. 219 ss.

2. La Congr. para la Doctrina de la Fe ha patrocinado en los últimos años dos Simposios de corte histórico teológico sobre el tema del primado. El primero, centrado en el primer milenio de la historia de la Iglesia, se celebró en Roma en 1989 (cfr. CONGR. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Il primato del vescovo di Roma nel Primo Millennio*, Città del Vaticano, 1991); el otro Simposio, acerca del ejercicio del primado en este segundo milenio tuvo lugar en noviembre de 1996, y sus actas están aún por publicar.

3. Para un estudio reciente de la historia de la doctrina sobre el primado, ver K. SCHATZ, *La primauté du Pape. Son histoire, des origines à nos jours*, Paris, 1992; sobre los aspectos ecuménicos de la problemática, en síntesis, ver K. SCHATZ, *Primato, ministero di comunione*, en «Il Regno-attualità» 8, 1997, pp. 238 ss.

asambleas sinodales, vinculadas cada una, como es bien sabido, a un propio contexto histórico y teológico, han contribuido a sistematizar lo que hoy puede considerarse el cuerpo doctrinal en la Iglesia católica acerca de la función episcopal y de la estructura de la Iglesia, enseñanzas que han sido recordadas en la reciente carta *Communio-nis notio*, de la Congr. para la Doctrina de la Fe⁴.

El conjunto de la doctrina que ha ido delineándose en el magisterio y en la teología de la Iglesia católica ha puesto en evidencia el singular paralelismo —típico, como veremos, de la doctrina católica— entre el orden sacramental que instauro el grado del episcopado, en cuyo ámbito se sitúa la posición jurídica del sucesor de Pedro y la de los obispos diocesanos en el seno del Colegio episcopal, y el orden estructural de la propia Iglesia de Cristo, que aparece convocada a dos distintos niveles: el nivel de Iglesia universal y el de Iglesia particular⁵. Ambos órdenes se expresan en términos de comunión: la comunión de los obispos y la comunión de las Iglesias, poniendo claramente de manifiesto el carácter estructurante —constitutivo de Iglesia, podríamos decir— que posee el sacramento del episcopado en el Pueblo de Dios⁶.

Veamos resumidamente cómo se ha consolidado en la Iglesia esta doctrina y cuáles han sido los principales problemas que han surgido.

1. La doctrina de la const. dog. «*Pastor Aeternus*»

Como es bien sabido, la const. dog. *Pastor Aeternus* de 1870 definió la supremacía y la infalibilidad del primado pontificio, estableciendo las relaciones primado-episcopado, en unos términos que

4. Cfr. CONGR. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Communio-nis notio*, del 28 de mayo de 1992, AAS 85 (1993) 838-850.

5. Ver recientemente *Communio-nis notio*, n. 14. En doctrina, ver Y. CONGAR, *Dalla comunione della Chiesa ad una ecclesiologia della Chiesa universale*, en AA.VV., «L'episcopato e la Chiesa universale», Roma, 1965, p. 285; J.M.R. TILLARD, *L'Église locale. Ecclesiologie de communion et catholicité*, Paris, 1995, p. 395. En ámbito canonístico, ver J.I. ARRIETA, *Consideración canónico-fundamental del concepto de Iglesia particular*, en AA.VV., «Iglesia universal e Iglesias particulares. Actas del IX Simposio Internacional de Teología», Pamplona, 1989, pp. 285 ss.

6. Sobre este punto, ver *Communio-nis notio*, nn. 8-10. Puede verse también una síntesis de la doctrina católica, en E. CORECCO, *Vescovi e conferenze episcopali*, en «Ephemerides iuris canonici» 47, 1991, pp. 143 ss.; J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, cit., pp. 69 ss.

han sido habitualmente identificados —también en épocas recientes⁷— como el principal obstáculo de la unión ecuménica, particularmente por lo que se refiere a la Iglesia ortodoxa.

Tras exponer la institución del primado apostólico en la persona de Pedro⁸ y la perpetuación del primado de Pedro en los romanos pontífices⁹, el canon que cierra el capítulo tercero de la mencionada constitución del Concilio Vaticano I definió, como sabemos, la extensión de la potestad de jurisdicción del primado calificándola de *plenam, supremam, ordinariam e immediatam in universam Ecclesiam*¹⁰, sobre todas y cada una de las Iglesias, y sobre todos y cada uno de los pastores y de los fieles, añadiéndose en el texto de la constitución, no en el canon dogmático, su condición de potestad «*vere episcopalis*»¹¹. Tal declaración dogmática, en sí misma considerada y sin otro parámetro doctrinal, podría parecer que instauraba las relaciones primado-episcopado en el contexto de una fuerte relación jurisdiccional jerárquica que para algunos relegaba la posición jurídica de los obispos diocesanos en sus respectivas diócesis a la de meros representantes del Romano Pontífice, y reducía las diócesis a meras circunscripciones administrativas de una especie de gran diócesis universal. La ausencia en el documento del Vaticano I de los demás términos de referencia implicados en esta verdad católica, a causa de no haber podido completarse, por coyunturas históricas conocidas, una reflexión acabada acerca del ministerio de los obispos, como figuraba en el plan inicial del Concilio, dificultaba una adecuada comprensión del alcance de la declaración conciliar¹².

7. Cfr. NORTH AMERICAN ORTHODOX-ROMAN CATHOLIC CONSULTATION, *Primacy and Conciliarity*, 26-28. X. 1989, «Origins», 19 (1989) pp. 471-472.

8. Denz.Sch. 3053-3055.

9. Denz.Sch. 3056-3058.

10. Denz.Sch. 3064.

11. Denz.Sch. 3060. Sobre el origen de la doctrina que subyace en el capítulo tercero de la constitución cfr. R. MINNERATH, *Le pape évêque universel ou premier des évêques?*, Paris, 1978, pp. 212 ss.; del mismo modo, sobre la procedencia de la expresión *Vicarius Christi*, ver M. MACCARRONE, «*Sedes Apostolica*»-«*Vicarius Petri*», *La perpetuità del primato di Pietro nella sede e nel Vescovo di Roma (secoli III-VIII)*, en AA.VV. «*Il Primato del Vescovo di Roma nel Primo Millennio*», Città del Vaticano, 1991, pp. 275 ss.

12. Ver, de todos modos, las reflexiones de Carrasco-Rouco, que ha sabido ver en los textos de la const. dog. *Pastor Aeternus* el «*ius divinum*» del episcopado y su «*munus*» propio, en subordinación jerárquica al primado: A. CARRASCO ROUCO, *Le Primat de l'Évêque de Rome*, Fribourg, 1990, pp. 40 ss.

A esa valoración reductiva de la posición de los obispos diocesanos contribuía además la doctrina imperante entonces entre canonistas y teólogos acerca de la bipartición de la *sacra potestas*. Según esa teoría los obispos recibían la *potestas regiminis* sobre su propia grey por acto jurídico del Romano Pontífice a través de la *missio canonica*, de donde surgía una concreta relación de dependencia del poder jurídico de los obispos diocesanos respecto del poder primacial. Sobre este punto volveremos más adelante¹³.

Tengo la impresión de que las cinco notas de la jurisdicción primacial expuestas en la const. dog. *Pastor Aeternus* —luego transcritas íntegramente en el can. 218 § 1 CIC'17, y que más tarde han pasado sin mayores problemas al n. 2 del decr. *Christus Dominus* y a los cann. 331 CIC'83 y 43 CCEO— resultan bastante menos problemáticas para la moderna teología católica, y para la moderna canonística¹⁴. Ello es así porque, independientemente de la experiencia sinodal de las últimas décadas que ha contextualizado por vía de praxis el ejercicio de la potestad primacial¹⁵, y sin tener en cuenta el progreso de la ciencia canónica en la explicación del fenómeno de la jurisdicción, la const. dog. *Lumen gentium* ha situado la verdad católica sobre el primado pontificio en el contexto más amplio del restante patrimonio de la fe sobre el episcopado y sobre el misterio de la Iglesia, habiendo usado además varios de esos conceptos, sin duda los más relevantes desde el punto de vista jurídico, para configurar también la potestad del Colegio episcopal legítimamente convocado para realizar una acción colegial¹⁶.

13. «La separazione delle due potestà rappresentò la ragione fondamentale per cui la teologia del medioevo credette di dover rifiutare il carattere sacramentale della consacrazione episcopale»: J. RATZINGER, *La collegialità episcopale dal punto di vista teologico*, en AA.VV., «Episcopato e primato», Brescia, 1966, p. 151.

14. Para el alcance y sentido que tienen esas expresiones en el contexto de la teología del episcopado, entre la const. dog. *Pastor Aeternus* y el Concilio Vaticano II, ver A. CARRASCO ROUCO, *Le Primat de l'Évêque de Rome*, cit., pp. 229 ss; sobre esto mismo, ver también, J. HERVADA, *Elementos de Derecho Constitucional Canónico*, Pamplona, 1987, pp. 274 ss.; Z. GROCHOLEWSKI, *Canoni riguardanti il Papa e il Concilio Ecumenico nel nuovo Codice di Diritto Canonico*, en «Apollinaris» 63, 1990, pp. 581 ss.

15. Recuérdese, en este sentido, la frecuente convocatoria del Sínodo de los obispos o la de diversos tipos de reunión del Colegio de cardenales.

16. Cfr. const. dog. *Lumen gentium*, n. 22.

A pesar de ello, la teología católica no ha dejado de recordar algunos importantes argumentos que siempre han impedido una lectura reductiva de la doctrina del Concilio Vaticano I acerca del primado, ayudando a encuadrar en su adecuado contexto doctrinal la formulación del capítulo 3 de la const. dog. I de *Ecclesia Christi*. Basta, en efecto, recorrer los primeros párrafos del *proemio* de la citada constitución —texto al que remite con frecuencia la const. dog. *Lumen gentium*, que ha retomado algunos de sus párrafos— para hallar presente ya en ellos un esbozo de la doctrina que, con terminología más moderna, llamaríamos el contexto colegial en que debe situarse teológicamente la posición estructural y la actuación de gobierno del sucesor de Pedro¹⁷.

Esa tesis queda además confirmada, como los mismos autores han puesto de relieve, por el significativo hecho —entre otros de la misma época que podrían mencionarse— de que el Papa Pío IX declarase conforme a la doctrina sobre el primado del Concilio Vaticano I la declaración colectiva del episcopado alemán de 1875 afirmando la sustantividad de la jurisdicción episcopal en las respectivas diócesis, como enérgica respuesta a una Carta-circular del canciller Bismarck en la que se pretendía denunciar el hecho de que la declaración dogmática de la *Pastor Aeternus* acerca del primado pontificio había reducido la autoridad de los obispos al nivel de simples representantes del Papa, haciendo necesario, a su entender, replantear sobre nuevas bases las relaciones entre el Estado alemán y Iglesia¹⁸.

A pesar de estos datos, que impiden una lectura reductiva de las declaraciones del Vaticano I, uno de los principales esfuerzos de la teología católica en el diálogo ecuménico sigue todavía encaminado a reinterpretar, como pienso que esta haciendo también la canonística de los últimos años, la doctrina de la const. dog. *Pastor Aeternus* en el contexto de la entera doctrina sobre el episcopado que traza el Concilio Vaticano II.

17. Cfr. Denz.Sch. 3050-3052. En este sentido, ver, por ejemplo, J.M. TILLARD, *L'Évêque de Roma*, Paris, 1984, pp. 159 ss.; G. THILS, *Primaute et infallibilité du Pontife Romain à Vatican I*, Leuven, 1989, pp. 274 ss.

18. Cfr. Denz.Sch. 3112-3116. Para una más completa relectura de la *Pastor Aeternus* en el contexto mismo de la doctrina del Vaticano I, ver H. POTTMEYER, *Papato e communio Ecclesiarum*, en AA.VV. «Papato e istanze ecumeniche», Bologna, 1984, pp. 127 ss., en particular sobre este punto, pp. 139 ss.

2. Las enseñanzas del Concilio Vaticano II

Aunque la investigación teológica durante el período de tiempo que separa los dos concilios vaticanos no parece haberse ocupado particularmente de las relaciones primado-episcopado definidas por el Vaticano I¹⁹, en esos años tuvo lugar un floreciente estudio de las fuentes patrísticas que, en la opinión de los autores, consintió un mejor conocimiento de la función episcopal y de la evolución y ejercicio del primado pontificio en los primeros siglos de la historia de la Iglesia, haciendo posible que el tema se colocase al centro del debate a partir de la convocatoria del Concilio Vaticano II.

Por otro lado, en ese contexto teológico es fácil comprender la escasa novedad que supuso en este tema la promulgación del Código de Derecho Canónico, que de todos modos excluye una lectura reductiva de la función de los obispos. El § 1 del can. 329 CIC'17 se señalaba que «los obispos son sucesores de los Apóstoles, y por institución divina están colocados al frente de iglesias peculiares, que las gobiernan con potestad ordinaria bajo la autoridad del Romano Pontífice», y el § 1 del can. 334 CIC'17 añadía que «los obispos residenciales son pastores ordinarios e inmediatos en las diócesis a ellos confiadas», debiendo ejercer sus funciones en el marco establecido por los preceptos codiciales (can. 335 § 1 CIC'17), sin otra capacidad para dispensar del derecho común que la recibida mediante facultades habituales (can. 336 § 1 CIC'17) y dentro de los límites extraordinarios del can. 81 CIC'17. Por su parte, la canonística de la época, sometida, entre otras cosas, al método exegético que se hacía inevitable tras las conocidas intervenciones de la Sagrada Congr. para los Seminarios de 1917 y 1918²⁰, se limitó casi exclusivamente en el período inmediatamente posterior a ilustrar los términos de la *plenitudo potestatis* del

19. Sobre la actividad magisterial en ese periodo, ver K. SCHATZ, *La primauté du Pape*, cit., pp. 243 ss.

20. Cfr. S. CONGR. PARA LOS SEMINARIOS, decreto del 31 de octubre de 1918, AAS 11 (1919) 19, y también la Carta del mismo dicasterio de 7 de agosto 1917. Sobre este punto, ver también m. pr. *Cum iuris canonici*, del 14 de septiembre de 1917, AAS 9 (1917) 483-484; sobre su influjo, ver la opinión de P. LOMBARDÍA, *Lecciones de Derecho Canónico*, Madrid, 1984, p. 38.

primado pontificio, en la línea trazada por los primeros comentaristas al Código de 1917²¹.

Se debe al Concilio Vaticano II el haber delineado, en el contexto de un desarrollo temático de la doctrina católica sobre el episcopado, la posición jurídica que corresponde al primado pontificio y la que ocupan los obispos al frente de sus respectivas diócesis. Esta doctrina ha sido expuesta en relación con la estructura sacramental de la Iglesia entendida como comunión: una comunión estructural que, como dice la carta *Communione notio*, se expresa en términos de mutua interioridad entre la Iglesia universal y la Iglesia particular, y que es trasunto de la comunión que existe entre los miembros del Colegio episcopal²².

El n. 22 de la const. dog. *Lumen gentium* recuerda cómo «el Señor estableció solamente a Simón como roca y portador de las llaves de la Iglesia (Mt 16,18-19), y le constituyó Pastor de toda su grey (cf. Io 21,15 ss.)»; pero afirma también que «el oficio de atar y desatar dado a Pedro (Mt 16,19) consta que fue dado también al Colegio de los Apóstoles unido a su Cabeza (cf. Mt 18,18; 28,16-20). Este Colegio —continúa el texto—, en cuanto compuesto por muchos, expresa la variedad y universalidad del Pueblo de Dios; y en cuanto agrupado bajo una sola Cabeza, la unidad de la grey de Cristo. Dentro de este Colegio —concluye la const. dog. *Lumen gentium*—, los obispos, respetando fielmente el primado y preeminencia de su Cabeza, gozan de potestad propia para el bien de sus propios fieles, incluso para el bien de toda la Iglesia, porque el Espíritu Santo consolida sin cesar su estructura orgánica y su concordia».

Pienso que este texto puede servirnos ahora como resumen del núcleo doctrinal donde el Vaticano II sitúa la relación entre el primado el episcopado y la comunión eclesial²³. Reafirmada, en sus-

21. Ver, por ejemplo, F.X. WERNZ-P. VIDAL, *Ius canonicum* II, *De personis*, 3ª ed., Romae, 1943, pp. 462 ss.; R. NAZ, *Traité de Droit Canonique* I, Paris, 1946, pp. 361 ss.; P. A. D'AVACK, *Santa Sede*, en «Novissimo Digesto Italiano», XVI, Torino, 1969, pp. 496 ss.

22. Cfr. *Communiones notio*, nn. 9 y 11.

23. Sobre las relaciones primado-episcopado en el ámbito de la colegialidad ver J. MANZANARES, *Il Romano Pontefice e il Collegio episcopale*, en AA.VV., «Collegialità e primato», Bologna, 1993, pp. 24 ss.

tancia con los mismos términos de la const. dog. *Pastor Aeternus*, la posición de Pedro dentro del Colegio apostólico, el Concilio afirma igualmente la suprema autoridad del Colegio, cuerpo moral que obviamente sólo se concibe en comunión con su Cabeza; afirma además la subordinada autoridad de cada obispo al frente de las respectivas comunidades de fieles, señalando también la particular comunión que se crea entre todas estas comunidades cristianas merced a la peculiar comunión —el vínculo de la colegialidad episcopal que veremos en seguida— que en virtud del sacramento mantienen los obispos entre sí y con el sucesor de Pedro, en el seno del Colegio²⁴.

El Concilio confirma con ello la relación de jerarquía entre la cabeza y los miembros, pero lo hace en un contexto de recíproca corresponsabilidad de los unos respecto de las cargas —cargas que, como veremos, son de distinta naturaleza— de los otros, y en el contexto de las relaciones entre colegas que es propio de la teología de la comunión, idea que en el decir del Sínodo extraordinario de los obispos de 1985, resulta la principal aportación la última asamblea ecuménica²⁵. Por ello, ha sido puesto de relieve cómo en los textos de la const. dog. *Lumen gentium* la relación jerárquica que media entre el primado y el episcopado se ha querido expresar con el término —frecuente en los textos del Concilio— de *communio hierarchica*, que circunscribe el ejercicio de la jurisdicción que realmente existe entre la Cabeza y los demás miembros del Colegio a los postulados de la eclesiología católica de comunión²⁶. En seguida veremos otras consecuencias de esta doctrina.

24. Entiendo, de todos modos, que resulta un lacunoso estereotipo, señalar que de este modo el Concilio Vaticano II ha superado una «concepción jurídica» de las relaciones primado-episcopado, sustituyéndola por un modelo de tipo comunional más afianzado en los sacramentos. Esta idea, que refleja una concepción normativista, y voluntarista reductora del Derecho canónico (todavía presente, por desgracia, en algunos sectores de la canonística actual), pone sin embargo de relieve un desconocimiento de la reflexión canónica más autorizada.

25. Cfr. SÍNODO DE LOS OBISPOS, II Asamblea extraordinaria (1985), *Relatio finalis* II, C, 1; *Communio notio*, nn. 3-6.

26. En tal sentido, ver G. GHIRLANDA, *Hierarchica communio*, Roma, 1980, *passim*.

3. *El influjo de la teología ortodoxa en el debate sobre la materia*

Como es sabido, una parte importante de la eclesiología de comunión del Concilio Vaticano II procede de la eclesiología eucarística de origen ortodoxo, desarrollada y depurada por la teología católica de los elementos de plenitud con que allí viene delineada la Iglesia particular²⁷. Sin embargo, una parte importante del actual debate católico de teólogos y canonistas en esta temática, debate que tiene importantes consecuencias en el orden disciplinar de las relaciones de gobierno primado-episcopado, depende en buena parte del índice de corrección que cada corriente doctrinal introduce en aquel núcleo original, que incluye una diferente concepción de la Iglesia particular y una distinta idea de las relaciones primado-episcopado.

En efecto, cuando, por influjo de esa eclesiología ortodoxa, se afirma que la realización plena de la comunión eucarística se realiza de modo propio y suficiente a nivel particular, en la celebración Eucarística con el propio obispo, la Iglesia universal queda necesariamente reducida a una federación de Iglesias, y la función del primado a la de un mero coordinador de esa agregación²⁸. En tal concepción, no existiría propiamente la *primacía* de un obispo del Colegio sobre los otros, sino más bien la *prioridad* de una Iglesia local, que habría recibido especiales gracias para dar testimonio de la fe, sobre las demás Iglesias locales²⁹. Por esta razón, no deja de ponerse en evidencia en la Iglesia ortodoxa la incongruente convivencia³⁰, que sus propios teólogos denuncian, de una «eclesiología eucarística» configurada sobre la base de esos principios de plenitud de la Iglesia local,

27. Cfr., por ejemplo, H. DE LUBAC, *Meditation sur l'Église*, Paris 1953, especialmente cap. IV.

28. «La pienezza della chiesa locale consiste nel fatto che essa possiede in se stessa tutto quello che ha ogni chiesa e quello che le chiese hanno tutte insieme: non una ricchezza uscita da loro stesse, in modo autonomo, ma una pienezza che viene da Dio, un dono di Dio in Cristo» (A. SCHMEMMANN, *La nozione di primato nell'ecclesiologia ortodossa*, en Cullmann y otros, «Il primato di Pietro» Bologna 1965, p. 632). Ver a este respecto la discusión de la problemática que hace P. GEFAELL, *L'ecclesiologia eucaristica e il primato del Vescovo di Roma* (pro manuscripto).

29. Ver la crítica católica a esta posición en *Communio*, n. 8.

30. Este punto, como observa Afanassieff, evidencia en la Iglesia ortodoxa la ausencia de un cuerpo orgánico sobre esta doctrina (A. AFANASSIEFF, *La Chiesa che presiede nell'amore*, cit., p. 488).

y una eclesiología de corte más parecido al de la Iglesia católica, la que algunos llaman «eclesiología universal» o con otros nombres, que sería fruto de la organización eclesiástica y del derecho, en la que, como es sabido, se reconoce un «primado parcial» en cada una de las Iglesias autocéfalas³¹.

Más que la idea misma de primado, con esos planteamientos se quiere excluir en realidad la idea de poder primacial³², afirmándose fuertemente, como necesario corolario, la componente territorial sobre la que cada obispo ejerce su jurisdicción en forma excluyente. Tales postulados resultan difícilmente conciliables con el desarrollo de la doctrina católica sobre el ejercicio comunal del poder episcopal, es decir, con una idea abarcante de la colegialidad episcopal, aparte de no ofrecer explicación a la posición que corresponde en la Iglesia a los obispos titulares.

En la doctrina católica sobre el episcopado, en cambio, el ministerio de Pedro no es algo que se presenta externamente a cada Iglesia particular, sino una realidad que le afecta desde dentro, porque la comunión con la Iglesia universal y con el sucesor de Pedro es uno de los elementos constitutivos de la Iglesia particular³³, lo que necesariamente postula una «presencia» de esos elementos a «nivel particular» —es la idea de «mutua interioridad», de la que habla la *Communio notio*— y el ejercicio en la Iglesia particular del poder jurídico de la autoridad primacial, sin el cual la unidad se haría ilusoria³⁴.

Como recientemente admitía un obispo ortodoxo, la eclesiología eucarística, si no está acompañada de una firme y practicable doctrina sobre el primado, se revela de hecho impracticable³⁵. Preci-

31. Cfr. A. SCHMEMANN, *La nozione di primato nell'eclesiologia ortodossa*, cit., pp. 647 ss.; N. AFANASSIEFF, *La Chiesa che presiede nell'amore*, cit., p. 554.

32. «La Chiesa ortodossa nega in teoria il potere personale di un vescovo sugli altri; così il potere supremo è di solito attenuato da una certa collegialità» (A. SCHMEMANN, *La nozione di primato nell'eclesiologia ortodossa*, cit., p. 619), o como dice Tillard, para la teología ortodoxa «la *potestas* spécifique de l'évêque de Roma n'existe et ne s'exerce que dans la synodalité» (J.M. TILLARD, *L'Église locale*, cit., p. 456). Ver más recientemente la similar opinión de N. Lossky en P. PISARRA, *Un super-vescovo poco «ortodosso»*, «Jesus», mayo, 1997, pp. 71 ss.

33. Cfr. *Communio notio*, nn. 13, 14, 17.

34. Cfr. enc. *Ut unum sint*, n. 94.

35. Cfr. K. DI DIOKLEIA, *Un primato diverso e necessario*, in «Il Regno-Attualità» 8/1997, p. 247.

samente por eso, la *Communio notio*, citando varios Padres de la Iglesia como Ireneo, Cipriano y Agustín, afirma que «la unidad o comunión entre las Iglesias particulares en la Iglesia universal, además de en la misma fe y en el Bautismo común, está radicada sobre todo en la Eucaristía y en el Episcopado»³⁶, mostrando así la necesidad de concordar —cosa que con cierta frecuencia parece olvidarse— los aspectos de la comunión entre las comunidades cristianas constituidas alrededor de cada obispo, con las exigencias de la doctrina del episcopado, entre las que se incluye la peculiar posición que ocupa el primado pontificio.

Desde un punto de vista externo a la Iglesia, resulta paradójico observar cómo mientras esas Iglesias que tan tenazmente han afirmado su autonomía respecto de la Iglesia de Roma han tenido una historia fuertemente mediatizada por el poder político, las principales reivindicaciones de la potestad primacial por parte del Obispo de Roma en este segundo milenio, comenzando por el *Dicatus Papae* de Gregorio VII, a los pocos años de consumarse el cisma de occidente, han ido dirigidas precisamente a asegurar la libertad de la Iglesia frente a las injerencias del poder temporal³⁷. Y es que, como recoge la carta *Communio notio*, la misma historia demuestra que «cuando una Iglesia particular ha intentado alcanzar una propia autosuficiencia, debilitando su real comunión con la Iglesia universal y con su centro vital y visible, ha venido a menos también su unidad interna y, además, se ha visto en peligro de perder la propia libertad ante las más diversas fuerzas de sometimiento y explotación»³⁸.

III. ELEMENTOS ESTRUCTURALES DE LAS RELACIONES PRIMADO-EPISCOPADO

Pero detengamos aquí esta exposición de la doctrina católica sobre las relaciones primado-episcopado y la incidencia de la ecle-

36. *Communio notio*, n. 11.

37. Cfr. K. SCHATZ, *Il primato del Papa*, Brescia, 1996, pp. 128 ss.

38. *Communio notio*, n. 8.

siología ortodoxa. Prescindiendo de otros aspectos, tratemos de reflexionar sobre algunos de sus elementos estructurales implicados en las relaciones primado-episcopado.

1. *Dimensión individual y colegial del episcopado:
sus postulados de corresponsabilidad*

Un primer aspecto que quisiera señalar se refiere a la doble dimensión, individual y colegial, que caracteriza el sacramento del episcopado y que repercute en el plano estructural y en el plano operativo³⁹.

Mientras que, por un lado, el episcopado, análogamente a cualquier otro sacramento, confiere personalmente a quien lo recibe determinados *munera* y habilitaciones específicamente destinadas —según el n. 20 de la cost. dog. *Lumen gentium*— a la dirección y gobierno de la comunidad cristiana, por otro lado, como añade el n. 22 de la misma constitución, ese sacramento posee también una dimensión colegial, cuyo significado más obvio y explícito en el texto conciliar, pero no el único, es la introducción de los obispos que están en comunión jerárquica con la Cabeza y los demás miembros, en un cuerpo moral denominado Colegio episcopal, que a su vez es, por derecho divino, sujeto titular de la suprema potestad en la Iglesia.

Ahora bien, como digo, ésta no es la única manifestación de la dimensión colegial del episcopado, sino la más obvia y conocida en sus exigencias respecto del gobierno universal de la Iglesia. Una segunda consecuencia, no menos importante, se refiere en general al gobierno universal y al gobierno de cada diócesis; está declarada también en el n. 21 de la const. dog. *Lumen gentium* cuando indica cuál es la condición de ejercicio de la función episcopal, postulando un cierto tipo de confrontación con los demás miembros del episcopado, en el ejercicio de los *munera* y habilitaciones recibidos individualmente por los obispos. Y es que la pertenencia al Colegio esta-

39. Cfr. en este sentido E. CORECCO, *Ontologia della sinodalità*, en «Scritti in memoria di Pietro Gismondi» II-1, Milano, 1991, pp. 11 ss.; J.I. ARRIETA, *Vescovi*, en «Enciclopedia giuridica» XXXII, Roma, 1994, pp. 1 s.

blece entre los obispos un vínculo de dimensión jurídica y carácter permanente que está específicamente dirigido al ejercicio comunitario —colegial— de las funciones que singularmente se le encomienden a cada uno, en cuanto que se conciben como funciones sobre las que los demás miembros del episcopado tienen *algún tipo* de solidaria corresponsabilidad.

Sobre este tema, que a mi entender es de capital importancia, volveremos más tarde. Pero quisiera señalar ya desde ahora que, como demuestra la experiencia jurídica, el ejercicio en dimensión colegial de las funciones individualmente confiadas a los obispos —tanto al Papa como a los obispos diocesanos— supone en ocasiones entablar diálogo con expresiones institucionales del episcopado, del que son un claro ejemplo las Conferencias episcopales o las reuniones de obispos de una Provincia eclesiástica, por ejemplo, y también, en relación con la función primacial, el Sínodo de los obispos o las reuniones del Colegio cardenalicio tal como la institución está evolucionando a partir del m. pr. *Cum gravissima*⁴⁰.

Tales expresiones colectivas del episcopado, son instituciones propiamente colegiales, en cuanto que son expresión institucional de las exigencias de gobierno pastoral en comunión inherentes al vínculo establecido en el sacramento del episcopado; pero ello no supone ni que sean instituciones de derecho divino, ni que tengan una relación formal con el sujeto colegial de la suprema potestad en la Iglesia que es el Colegio episcopal. Por eso, esas instituciones de derecho humano no reciben en el ordenamiento canónico igual tratamiento jurídico que el que se reserva a las reuniones del Colegio episcopal.

2. *Diversidad de funciones episcopales individuales en el seno del Colegio*

Otro aspecto de la problemática que nos ocupa se refiere a la diversidad de las funciones episcopales individuales que, según la doctrina católica, se configuran en el seno del Colegio episcopal. El Colegio de los obispos no es un colegio de iguales, sino que en su

40. Cfr. m. pr. *Cum Gravissima*, del 15 de abril de 1962, AAS 54 (1962) pp. 256-258.

seno quedan delineadas como distintas, de un lado, la función específica del sucesor de Pedro, como obispo de la sede de Roma y Cabeza del Colegio⁴¹, y por otro lado, las funciones de los demás obispos que componen ese Colegio⁴².

En ese contexto, la posición del primado no tiene, obviamente, por base la recepción de un sacramento distinto de los demás miembros del Colegio⁴³, aunque tampoco sería correcto afirmar que carece de fundamento sacramental, pues su posición jurídica deriva inmediatamente de la estructura colegial que la misma const. dog. *Lumen gentium* afirma del sacramento del episcopado⁴⁴, constituyendo una función «vere episcopalis» que es específicamente distinta de las funciones episcopales de quienes cumplen su ministerio al frente de las diócesis.

Aparte de la función de unidad, que consideraremos en seguida, a la función episcopal de la Cabeza del Colegio corresponde ejercer aquellas funciones que en términos globales pueden considerarse relativas al régimen y a la dirección del Colegio episcopal en cuanto tal, y que podríamos denominar «funciones determinativas». Dentro de ellas quedaría, en primer lugar, comprendida cualquier iniciativa para la realización de las actividades propias del Colegio episcopal, como es la convocatoria de concilios ecuménicos o la de reuniones extra-conciliares del Colegio (cfr. cann. 333 § 2; 337 § 3; 338 § 1 CIC). Pero igualmente deberían comprenderse en la función determinativa cometidos como los siguientes:

— la *individuación* de nuevas funciones episcopales, estableciendo nuevas diócesis y, en general, nuevas circunscripciones eclesiás-

41. Aunque estrictamente hablando la cuestión primacial haga propiamente referencia a la titularidad de la sede apostólica, es decir, de la sede primada de Roma, a diferencia del capítulo 3 de la const. dog. *Pastor Aeternus*, el Concilio Vaticano II ha preferido configurar la específica posición jurídica del sucesor de Pedro dentro del Colegio episcopal, situando las relaciones primado-episcopado en el seno del Colegio episcopal. Sobre las dimensiones formales del oficio primacial, ver J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, cit., pp. 220 s.

42. Además de esas dos funciones episcopales que incluye la estructura misma del sacramento, la *missio canonica* de los obispos, con independencia del modo de realizarse, determina también funciones episcopales distintas por derecho eclesiástico, y relaciones de diverso género entre los obispos: la función de Arzobispo metropolitano, la de Patriarca, la de obispo auxiliar, etc. (cfr. J.I. ARRIETA, *Vescovi*, cit., p. 3).

43. Cfr. en este sentido J.M. TILLARD, *L'Évêque de Rome*, cit., pp. 177 ss.

44. Cfr. *Communio notio*, n. 13.

ticas, con la estable configuración de una función episcopal de pastor; o la erección de Conferencias episcopales, determinando, a su vez, el ejercicio colectivo de la función episcopal en un determinado país, etc.;

— la *asignación* de las funciones episcopales que previamente han sido individualizadas;

— la *aceptación* de nuevos componentes del Colegio episcopal, bien sea interviniendo directamente en su selección, bien recibiendo libremente en la comunión los candidatos elegidos por otro procedimiento: en este particular la const. dog. *Lumen gentium* sólo pone una condición: «ningún obispo puede ser elevado a tal oficio contra la voluntad de éste [del sucesor de Pedro], o sea cuando él niega la comunión apostólica»⁴⁵.

El alcance de esta «función determinativa» queda fijado, en la teología del Vaticano II, por la afirmación según la cual la potestad que en la respectiva Iglesia particular ejercen personalmente los obispos «en nombre de Cristo es propia, ordinaria e inmediata», no debiendo ser considerados en algún modo «como vicarios de los Romanos Pontífices»⁴⁶, a pesar de que a la suprema autoridad se reconozca también la posibilidad de circunscribirla en función de la utilidad de la Iglesia o de los fieles. El Vaticano II, en efecto, ha establecido la unicidad de la *potes-tas sacra* conferida con la consagración episcopal⁴⁷, superando la tesis dualista —a la que ya hemos aludido— según la cual el sacramento del episcopado conferiría el *munus sanctificandi* y el *munus docendi*, mientras que el *munus regendi* de los obispos provendría directamente del Romano Pontífice, que la concedía en el momento de la *missio canonica*⁴⁸.

La canonística actual acepta en general la unicidad de la *potes-tas sacra*, sin que ello signifique que el poder jurídico de los obispos se origine en la consagración episcopal, como pone en evidencia la experiencia jurídica que muestra cómo ese poder jurídico —en los casos habituales que ahora interesan de la potestad ordinaria—, procede y queda circunscrito personal y materialmente por cada oficio

45. Const. dog. *Lumen gentium*, n. 24.

46. Const. dog. *Lumen gentium*, n. 27.

47. Const. dog. *Lumen gentium*, n. 21.

48. Cfr. D. BOUIX, *Tractatus de Episcopo*, I, Parisiis, 1889, pp. 54 ss.; F.X. WERNZ, *Ius Decretalium*, II-II, Prati, 1915, pp. 544 ss.

(can. 145 CIC), no pudiendo ejercerse la función episcopal de potestad antes de la toma de posesión del oficio (can. 382 § 1 CIC)⁴⁹.

En tal sentido, no cabe decir que los obispos reciben su potestad del Papa, pues el cometido de éste es sólo determinativo del oficio.

Por otro lado, el carácter *vere episcopalis* de la función episcopal del primado abre además la problemática de la dualidad de instancias jurisdiccionales concurrentes en el gobierno habitual de la Iglesia: la del primado y la del obispo diocesano, al que el can. 381 § 1 CIC reconoce en la diócesis «toda la potestad ordinaria, propia e inmediata que se requiere para el ejercicio de su misión», con excepción de las materias reservadas. Es preciso establecer, por ello, cuál sea la especificidad de la función episcopal del primado para reordenar el ejercicio de la acción de gobierno entre una instancia y otra, estableciendo prioridades operativas⁵⁰.

3. La función de unidad especificante de la función primacial

La diversidad de funciones episcopales derivadas del sacramento del episcopado exige establecer lo propio y característico de la función capital, para desde allí situar las relaciones primado-episcopado: ¿en qué consiste, pues, la especificidad de la función, y cuál es su relevancia en el orden jurídico?

Usando palabras del prólogo de la const. dog. *Pastor Aeternus*, el n. 18 de la const. dog. *Lumen gentium* reconduce la función espe-

49. La moderna doctrina canonística ha reconducido los términos jurisdiccionales del problema al ámbito de lo jurídico, distinguiendo entre el *munus regendi*, entendido como habilitación sacramental para dirigir en nombre de Cristo una comunidad cristiana que se recibe junto a los demás *munera* episcopales en el sacramento, y la *potestas regiminis* entendida como posición jurídica de poder que sólo surge en el marco de una preexistente relación jurisdiccional pastor propio-fiel, que la misión canónica sirve a determinar. En este sentido ver recientemente A. VIANA, *Organización del gobierno en la Iglesia*, Pamplona, 1995 (1.^a ed.), pp. 40 ss.; J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, cit., pp. 37 ss. Ver también sobre este particular A. CARRASCO ROUCO, *Le Primat de l'Évêque de Rome*, cit., *passim*, que tras un estudio de las fuentes canónicas subraya la causalidad sacramental de la «potestas» del obispo mientras que «son exercice est dépendant de la permanence du ministre dans l'unité de l'Eglise» (*ibid.* p. 204), siguiendo los pasos de E. CORECCO, *Ontologia della sinodalità*, cit., pp. 15 ss.

50. Este particular he tratado de explicarlo con mayor detalle en *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, cit., pp. 94 ss.

cífica del sucesor de Pedro a ser «principio y fundamento, perpetuo y visible, de la unidad de fe y de comunión». Se determina así una específica *función de unidad* que corresponde a Pedro, dentro del cometido de unidad que en general se encomienda al ministerio episcopal. A Pedro corresponde, en primer término, dar cohesión a la pluralidad de componentes del Colegio y a través de la comunión con ellos, en cuanto que son «principio y fundamento visible de unidad en sus Iglesias particulares», ser también elemento de agregación del entero Pueblo de Dios⁵¹. Esta centralidad del primado resulta inseparable de la «función de garantía» que se reconoce al magisterio de quien es la Cabeza del Colegio⁵².

El ministerio o *munus* de unidad resulta también relevante en el terreno operativo de la acción de gobierno pues, a mi entender, en las concretas relaciones primado-episcopado, y en el contexto de la comunión y de la colegialidad en que nos encontramos, las exigencias de la unidad de la Iglesia aparecen como causa legitimante del ejercicio inmediato de la jurisdicción primacial, bien sea de la ejercida personalmente por el Romano Pontífice, bien de la actuada a través de sus estructuras vicarias o bajo las diversas formas de delegación.

En el terreno ecuménico, una problemática relacionada con lo que ahora decimos se encuentra en la necesidad de delinear adecuadamente el lugar eclesiológico de la función episcopal de los Patriarcas⁵³, en la línea que apunta el can. 55 CCEO cuando dice que «presiden cada uno a su Iglesia patriarcal como padre y cabeza». Respecto de las Iglesias orientales católicas, el *Código de cánones de las Iglesias orientales* señala que «a tenor de los cánones y de las legítimas costumbres» la potestad del Patriarca «sobre los obispos y sobre los

51. Aunque la unidad de la Iglesia sea tarea que corresponde a todo el pueblo cristiano y en modo particular a los obispos, en el caso del primado constituye su característica específica: la enc. *Ut unum sint* señala así que la específica función primacial consiste en un servicio a la unidad de la Iglesia; y de ministerio de unidad habla también el prólogo de la const. ap. *Pastor Bonus* (cfr. enc. *Ut unum sint*, n. 94; const. ap. *Pastor Bonus*, del 28 de junio de 1988, AAS 80 [1988] 841-930, *proemio*, n. 11). Esos textos parecen así atribuir al sucesor de Pedro la tarea de mantener en la unidad de fe, de sacramentos y de régimen al entero Pueblo de Dios.

52. Cfr. J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, cit., pp. 223 s.

53. Sobre la materia, ver M. VAN ESBROECK, *Primaute, Patriarcats, Catholicossats, Autocephalies en Orient*, en AA.VV. «Il Primato del Vescovo di Roma nel Primo Millennio», Città del Vaticano, 1991, pp. 493 ss.

demás fieles cristianos de la Iglesia que preside, es ordinaria y propia» (can. 78 § 1 CCEO), y en la const. ap. *Sacri canones* que promulga ese cuerpo legal, el Papa Juan Pablo II afirma que en las respectivas Iglesias patriarcales «los Patriarcas y los Sínodos son partícipes, por derecho canónico, de la suprema autoridad de la Iglesia»⁵⁴.

Todo ello indica que también los Patriarcas, como titulares de funciones episcopales delimitadas por la tradición de la Iglesia, constituyen centros de comunión y ejercen una potestad que dimana de la suprema potestad. Y en este sentido parecen orientarse las iniciativas de algunos miembros de la comunidad greco-melquita para la reunificación del Patriarcado de Antioquía mediante una doble comunión que consienta, de una parte, la total pertenencia a la ortodoxia oriental, y de otra, la unión con la sede de Roma⁵⁵.

IV. LA DOCTRINA SOBRE EL EPISCOPADO Y EL EJERCICIO DE LA FUNCIÓN DE GOBIERNO

Tras estas consideraciones de orden estructural quisiera considerar explícitamente otras consecuencias jurídicas de la doctrina católica acerca de las relaciones primado-episcopado, en orden a la acción pastoral de gobierno. Pienso que la const. dog. *Lumen gentium*, su posterior desarrollo institucional y la praxis de gobierno que ha originado redimensionan objetivamente el otro gran obstáculo señalado en el terreno ecuménico a la unidad de los cristianos: el que representan las formas jurídicas de expresión del primado pontificio consolidadas durante este segundo milenio.

1. *El actual momento de transformación*

En este punto pienso que debemos cobrar conciencia de la novedad que, en muchos órdenes de relevancia práctica, reviste el actual cuadro jurídico de las relaciones primado-episcopado.

54. Cfr. Const. ap. *Sacri canones*, del 18 de octubre de 1990, AAS 82 (1990) 1033-1044.

55. Cfr. F. STRAZZARI, *Il Primado divide ancora l'Oriente dall'Occidente*, «Jesus», mayo, 1997, pp. 69 s.

A partir del Concilio Vaticano II, y por exigencia de la doctrina sobre la sacramentalidad del episcopado se inició en la Iglesia un vasto proceso de descentralización por el que se han reconocido como propias de los obispos diocesanos muchas competencias anteriormente ejercidas por los órganos vicarios de la potestad primacial en la Curia romana⁵⁶. Este proceso se ha dilatado durante casi treinta años, habiéndose consolidado con la promulgación de los dos Códigos, latino y oriental. Un fenómeno todavía demasiado reciente para poder indicar con precisión sus reales consecuencias en términos de relaciones primado-episcopado, pero es un hecho que las amplias facultades de dispensa a la ley universal concedidas a los obispos en el can. 87 CIC, y el sistema de reserva expresa para delimitar estrictamente las competencias de la Santa Sede, ha tenido la consecuencia de modificar muy en la base la actividad de los organismos de la Curia romana. Como resultado, pienso que puede ya advertirse en la actividad de los dicasterios de la Curia una mayor concentración sobre las cuestiones que conciernen a la unidad de la Iglesia, incluido el control de la función pastoral de los obispos, y sobre los ámbitos de promoción pastoral y de suplencia.

El proceso de descentralización de competencias en favor de la organización diocesana a que me refiero ha sido contemporáneo a la implantación en los diversos niveles de gobierno pastoral de la Iglesia, con los inevitables problemas propios de las primeras experiencias, de un *nuevo estilo* de gobierno pastoral y de toma de decisiones de sólido fundamento teológico, instaurándose a nivel universal, supradiocesano y de diócesis organismos colectivos de participación y corresponsabilidad en la función pastoral de gobierno.

Siguiendo un esquema de cierta analogía con el trazado por el Concilio para establecer las relaciones primado-episcopado, el Vaticano II ha reconocido también la responsabilidad en la misión de la Iglesia del entero pueblo cristiano, en base al sacramento del Bautismo, y la del presbiterio diocesano en el gobierno pastoral de la diócesis, en base a la cooperación con las funciones específicas del orden del episcopado que corresponde en la Iglesia a los pres-

56. Sobre este punto, ver J. MANZANARES, *En torno a la «reservatio papalis» y la «recognitio»*, en AA.VV., «Iglesias locales y catolicidad, Salamanca», 1992, pp. 329 ss.

bíteros⁵⁷. Todo ello ha determinando, como digo, un nuevo estilo de gobierno pastoral, no fácil de aplicar, porque exige ser igualmente respetuoso de la insustituible responsabilidad personal del titular de cada oficio episcopal —y al hablar de «oficio episcopal» estaría comprendido, en su ámbito, el Romano Pontífice en relación con la actividad de organismos o reuniones episcopales, como el Sínodo de los obispos, que le ayudan en su función primacial— y respetar también el distinto grado de corresponsabilidad que en esa función corresponde a los demás obispos, a los propios presbíteros o al pueblo fiel: ya que en cada uno de estos supuestos la corresponsabilidad tiene distinto fundamento teológico y consiguientemente distinta incidencia jurídica.

Nos hallamos, por tanto, en un proceso de cambio en los modos de ejercicio de la acción pastoral de gobierno⁵⁸; un cambio cuyo efectivo desarrollo depende de la toma de la conciencia y del escrupuloso respeto y autocontrol por parte de cuantos están involucrados en ese proceso acerca de la posición que respectivamente ocupa cada cual ante las decisiones que deban tomarse: posición consultiva a veces, decisoria en otros casos, informativa, de ejecución, etc. Es un proceso de cambio también en los métodos de trabajo, en los procedimientos y en las actitudes ante las decisiones, que incluye además un proceso de *aprendizaje* por parte los recursos humanos de la propia organización⁵⁹, cuyo grado de dificultad es directamente proporcional a las dimensiones, a la complejidad y a la fuerza de inercia histórica propias de cada organización⁶⁰.

57. Sobre este punto, ver J.I. ARRIETA, *Órganos de participación y corresponsabilidad en la Iglesia diocesana*, en «Actas del Primer Congreso Latinoamericano de Derecho Canónico. Valparaíso, Chile, 1-5 de agosto de 1994», pp. 181 ss., también publicado en «Ius Canonicum» 68, 1994, pp. 553 ss., y la bibliografía allí indicada.

58. Sobre la forma sinodal de gobierno de la Iglesia, ver entre otros trabajos suyos W. AYMANS, *Diritto canonico e comunione ecclesiale*, Torino, 1993, pp. 33 ss.

59. Sobre la utilidad a este respecto del testimonio de los Padres, ver V. PERI, *Sul ruolo ecclesiale del Vescovo di Roma, Il problema attuale nella luce del passato unitario*, en AA.VV., «Papato e istanze ecumentiche», cit., pp. 61 ss., particularmente en este tema, ver pp. 88 ss.

60. Pienso que todos estos puntos deben tenerse presentes a la hora de valorar la real consistencia de cuanto a propósito de la Curia romana señala el arzobispo J. QUINN, en «Origins» vol. 26, n. 8, del 18. julio.1996, pp. 119 ss.

2. *El ejercicio colegial de las funciones episcopales individuales*

En ese cuadro general que acabo de trazar, desearía señalar un par de exigencias de la colegialidad episcopal en relación con el gobierno pastoral de cada diócesis.

Los postulados de ejercicio colegial de la función episcopal suele referirse habitualmente, a mi entender en forma indebida, al gobierno universal de la Iglesia, y concretamente al ejercicio individual de la potestad suprema por parte del Papa⁶¹. Invocar la colegialidad del episcopado en dicho contexto suele tener el objeto de reclamar una mayor participación de los obispos en el ejercicio de la potestad suprema, y el auspicio de que el Papa recurra con más frecuencia a la consulta del episcopado.

Lo que quisiera señalar aquí es que esa concepción de los postulados jurídicos de la colegialidad episcopal, que los entiende en relación al gobierno de la Iglesia universal es parcial y muy reductiva porque no va acompañada de una igual sensibilidad por afirmar que la colaboración colegial del episcopado en el ejercicio de las demás funciones episcopales —las del obispo diocesano, por ejemplo, en el gobierno de las diócesis— es también un postulado del gobierno de esa colegialidad episcopal⁶².

A este propósito, me parece artificial y nada afortunada, canónicamente hablando, una distinción que suele hacer la doctrina al tratar de las exigencias de la colegialidad del episcopado diferenciando entre «colegialidad efectiva» y «colegialidad afectiva», como si sólo la primera, que se ejercería en el Concilio ecuménico o en otro momento análogo indicado por el Papa, tuviese realmente exigencias jurídicas en orden al gobierno de la Iglesia. La «colegialidad afectiva» se reduciría así a un vago afecto moral que impulsa a la

61. Un ejemplo paradigmático de esta concepción unilateral puede verse en las opiniones del arzobispo J. QUINN, en «Origins», loc. cit., pp. 122 ss.

62. Cfr. en este sentido J. RATZINGER, *La collegialità episcopale dal punto di vista teologico*, cit., p. 156: «l'ufficio di vescovo è e deve essere costruito collegialmente poiché, per natura sua, esso è un servire all'unità della Chiesa». En el mismo sentido, ver Y. CONGAR, *Dalla comunione della Chiesa ad una ecclesiologia della Chiesa universale*, en AA.VV., «L'episcopato e la Chiesa universale», Roma, 1965, pp. 285 ss.

convergencia de ideas y actuaciones, pero carecería de consistencia real en el mundo jurídico del Derecho canónico⁶³. En cambio, a mi entender, resulta correcto afirmar que el vínculo sacramental del episcopado, es decir, el vínculo de colegialidad, siempre tiene una dimensión jurídica, aunque su eficacia jurídica sea diferente según los casos, dependiendo del contexto institucional en que opere: no es la misma, por ejemplo, tratándose de un Concilio ecuménico que en la actividad de una Conferencia episcopal.

Desde una concepción realista del Derecho, parece necesario afirmar que el vínculo de colegialidad que el sacramento establece entre los miembros del Colegio es único y permanente; afecta por igual a cualquier manifestación de la función episcopal y, a menos que se comparta una visión positivista del Derecho, tiene siempre una relevancia jurídica —se trataría siempre de «colegialidad efectiva», jurídicamente hablando— aunque raramente conlleve una coerción jurídica de carácter impositivo. De ordinario, las consecuencias jurídicas de ese vínculo están sólo determinadas en relación con la actividad de instituciones de carácter colectivo — Conferencias episcopales, el Sínodo de los obispos, etc.⁶⁴ — teniendo en los demás casos consecuencias jurídicas indeterminadas.

En efecto, las más de las veces, el ejercicio en comunión colegial de la función episcopal o, en otras palabras, la relevancia jurídica del vínculo episcopal de colegialidad, tiene manifestaciones *informales* de alcance jurídico *indeterminado*, sin que por eso quepa afirmar que carecen de realidad en el orden jurídico del Derecho canónico. Esas manifestaciones de colegialidad consisten habitual-

63. Sobre este punto, ver J.I. ARRIETA, *Conferenze episcopali e vincolo di comunione*, en «Ius Ecclesiae» 1, 1989, pp. 11 ss.; ver también. L. NAVARRO, *Manifestazioni giuridiche della comunione fra i vescovi*, en «Ius Ecclesiae», 3, 1991, pp. 573 ss.

64. Como señala Hamer, «le sentiment collegial... n'abandonne jamais l'évêque... il affecte sa persone» (J. HAMER, *La responsabilité collégiale de chaque évêque*, in «Nouvelle revue theologique», 105, 1983, p. 644), e incluye una interesante referencia a una obra de Ratzinger: «le caractère communautaire, le lien mutuel, l'obligation de tenir compte les uns des autres, la collaboration, font partie de la structure essentielle della fonction hiérarchique dans l'Eglise» (J. RATZINGER, *Le nouveau peuple de Dieu*, Paris, 1971, p. 115). En este mismo sentido, en campo jurídico, ver las observaciones de J. FORNÉS, *Naturaleza sinodal de los concilios particulares y de las conferencias episcopales*, en AA.VV., *La Synodalité. La participation au gouvernement dans l'Eglise*, en «L'année canonique», hors série, Paris, 1992, pp. 305 ss.; J.I. ARRIETA, *El Sínodo de los Obispos*, Pamplona, 1988, pp. 196 ss.

mente en invitaciones, advertencias, consejos, etc., de otros miembros del episcopado (o incluso intervenciones no coercitivas de la autoridad primacial que contienen, lógicamente, una autoridad mayor), que resultan jurídicamente pertinentes, en cuanto se emiten desde una posición de corresponsabilidad en el gobierno pastoral, y tienen una eficacia que el receptor del mensaje, titular de la función episcopal de que se trate, ha de valorar responsablemente desde una posición de *deber* jurídico.

3. *Valoración del parecer consultivo en un contexto de comunión*

Una cuestión más técnica, distinta de la que acabamos de señalar, aunque en el caso de los obispos frecuentemente se presente unida a ella, consiste en la valoración que deba darse al voto consultivo expresado en un contexto de gobierno en comunión⁶⁵. Se trata de un problema común a los varios sistemas de participación en la Iglesia que afecta de modo distinto a cada uno de los organismos de corresponsabilidad, y que será objeto de otra ponencia de este Simposio. Si aludimos aquí brevemente a ello es porque, a mi juicio, cuando el voto consultivo se emite en el ámbito de la corresponsabilidad episcopal, en razón de ese vínculo de colegialidad que acabo de señalar, alcanza una virtualidad del todo peculiar en el ejercicio de la función episcopal de gobierno.

La cuestión afecta, como es obvio, tanto al ejercicio de la función primacial, por ejemplo, en el contexto del Sínodo de los obispos, como a la función pastoral de los obispos diocesanos en el ámbito de la Conferencia episcopal o en el *coetus* de la provincia eclesiástica, aunque en cada caso se presente bajo coordenadas distintas dada la posición de supremacía que en el primer ejemplo corresponde al primado. La incidencia del voto consultivo se pone

65. Sobre este particular, en términos generales, ver J.I. ARRIETA, *Organos de participación y de corresponsabilidad en la Iglesia diocesana*, en AA.VV., «Actas del primer Congreso Latinoamericano de Derecho Canónico», Valparaíso, 1995, pp. 181 ss.; IDEM, *Il Sinodo dei vescovi*, in AA.VV. «Ius in vita et in missione Ecclesiae», Ciudad del Vaticano, 1994, pp. 309 ss.; ver también A. VIANA, *El gobierno colegial en la Iglesia*, en «Ius Canonicum» 72, 1996, pp. 465 ss.

de relieve en los momentos de toma de decisiones bajo la forma de una especie de tensión, del todo peculiar, entre la irrenunciable responsabilidad personal del titular del oficio, como antes se dijo, y la corresponsabilidad en el ejercicio de esas funciones de quienes legítimamente emiten un consejo. Al Derecho corresponde garantizar que ambas posiciones queden diferenciadas, sin confundirse, y que quienes las ocupan actúen en los necesarios términos de libertad y servicio, quedando la valoración del consejo a la prudencia y al talante del titular del oficio. Entre otras cosas, quien emite legítimamente un parecer, debe hacerlo en las condiciones de sinceridad y de reserva que señala el can. 127 § 3 CIC, y quien lo recibe debe hacerlo con el ánimo que ese mismo precepto señala de acoger el sentido prevalente de esos consejos.

En un contexto de gobierno en comunión, y particularmente cuando se trata de relaciones entre miembros del episcopado, la noción misma de «voto consultivo» debe entenderse en sentido amplio, de modo que comprenda no únicamente el parecer técnicamente emitido en el ámbito de una consulta formal o en la reunión de una institución colectiva, sino cualquier proposición de modelos de comportamiento que deban asumirse personalmente. Aun cuando la eficacia jurídica que señala el can. 127 CIC (can. 934 CCEO) sea únicamente propia del voto consultivo *formalmente* considerado, el gobierno episcopal en comunión acoge igualmente bajo la idea de «consulta» los consejos informales individuales de los otros obispos, los pareceres dominantes aunque no vinculantes que emergen en el ámbito de los distintos organismos episcopales colectivos, sin excluir el parecer de la «minoría» cuando posea algún tipo de significación, acogiendo la secular doctrina canónica relativa a la *pars sanior*⁶⁶. Además, en el caso de los obispos diocesanos deberá atribuirse particular consideración, en cuanto expresadas en un contexto consultivo del todo específico, a las sugerencias y consejos que provengan, ya sea directamente o por medio de órganos que ejercen su autoridad, del oficio primacial.

66. Sobre el particular, en un contexto general del funcionamiento de los órganos colectivos, vid. E. RUFFINI, *Il principio maggioritario. Profilo storico*, Milán, 1987, especialmente pp. 26 ss.; G. OLIVERO, *Lineamenta del diritto elettorale nell'ordinamento canonico*, en AA.VV., «Studi in onore di Vincenzo del Giudice» II, Milán, 1953, pp. 246 ss.

V. CONCLUSIÓN

Como hemos señalado, el Concilio Vaticano II ha reconducido el ejercicio del primado pontificio al contexto de la comunión episcopal, y entiendo que en esa línea está discurriendo en términos generales la acción de gobierno que después del Concilio se realiza desde la sede de Pedro.

Pienso, además, que en el ámbito de las instituciones del gobierno central de la Iglesia pueden hoy día encontrarse los instrumentos necesarios para que, en perspectiva ecuménica, las diversas tradiciones de ejercicio de la función episcopal de gobierno que han separado oriente y occidente en este segundo milenio no constituyan un insuperable obstáculo para la unión de todos los cristianos con la sede de Roma. Pienso concretamente en la existencia de dos instituciones de carácter universal, de signo y concepción tan diversa como el Sínodo de los obispos y la Curia romana, que adecuadamente combinadas, y tras las adaptaciones que se estimen oportunas, podrían tal vez acoger tanto las exigencias católicas acerca del primado pontificio como los postulados de la ortodoxia acerca de la autonomía de los obispos y de las formas de expresión de la potestad primacial.

Por lo que se refiere a la Curia romana, las reformas realizadas tras el Vaticano II⁶⁷ han procurado traducir las exigencias de la comunión a los aspectos estructurales y de procedimiento, aumentando la presencia de los obispos diocesanos en función consultiva y decisora⁶⁸, y haciendo cada vez más frecuentes los procedimientos bifásicos de actuación y la intervención sucesiva de instancias diocesanas y de la Curia romana, el más reciente de los cuales es el nuevo reglamento de la Congr. para la Doctrina de la Fe para el examen de las doctrinas del 29 de junio de 1997.

67. Cfr. const. ap. *Regimini Ecclesiae universae*, (REU) del 15 de agosto de 1967, AAS 59 (1967) 885-928; const. ap. *Pastor Bonus*, (PB) del 28 junio de 1988, AAS 80 (1988) 841-930.

68. Como se sabe, un buen número de obispos diocesanos forman parte de los dicasterios romanos y el art. 26 de la const. ap. *Pastor Bonus* invita a los dicasterios a mantener relaciones consultivas con los Obispos y con las Conferencias de obispos (cfr. m. pr. *Pro comperto sane* del 6 de agosto de 1967, AAS 59 [1967] 881-884, art. 1 § 2 REU, art. 7 PB).

Pero es el Sínodo de los obispos, institución no perteneciente a la Curia romana, quien podría ofrecer —si pareciese oportuno un desarrollo de su actual configuración primariamente consultiva de la función primacial, o la introducción de modificaciones en la actuación— una posible vía de unión con Roma de las Iglesias pertenecientes a la ortodoxia, celosas de su tradicional autonomía y de las formas de expresión de la potestad primacial.

Como hemos puesto de relieve en otro lugar⁶⁹, el Sínodo de los obispos es, al mismo tiempo, una institución consultiva del oficio primacial y al mismo tiempo un instrumento para que el Sumo Pontífice ejerza en el seno del episcopado el ministerio de unidad que es constitutivo del *munus petrinum*. La experiencia sinodal de estos años ha revelado esa institución como un instrumento jurídico para el gobierno de la Iglesia en comunión, útil para la unión de los pastores y para el proceso de identificación de sus actividades pastorales bajo la guía de la Cabeza del Colegio⁷⁰. Entiendo, por eso, que en el contexto de esta institución cabría tal vez encontrar alguna de esas nuevas formas de ejercicio de la potestad primacial que el Papa Juan Pablo II ha solicitado en su reciente encíclica *Ut unum sint*.

69. Ver en este sentido la opinión del card, G. DANNEELS, en «Il Regno-attualità» 8, 1997, p. 248.

70. Cfr. J.I. ARRIETA, *Il Sinodo dei Vescovi*, AA.VV., «Ius in vita et in missione Ecclesiae», Città del Vaticano, 1994, pp. 309 ss., en particular, pp. 319 ss.